

(published work)

***Dialogus*, III, 2, 3, 6 (a revised version, 2014)**

Nella terza parte del *Dialogus*, il maestro ritiene opportuno lasciare temporaneamente da parte le varie opinioni in merito a diritti e poteri dell'imperatore, per soffermarsi ancora su tre modi in cui può essere inteso il diritto naturale. L'occasione è data dalla necessità di soddisfare la curiosità del discepolo che desidera sapere di più in merito alle diverse opinioni presentate dal maestro circa l'elezione del Sommo Pontefice. Egli si chiede da quale diritto derivi il potere di eleggere il pontefice, dal diritto divino o da quello umano<sup>1</sup>?

La prima risposta del maestro mette subito in luce la complessità della questione poiché mostra l'intenzione di estendere la nozione 'diritto divino' a tutto il diritto naturale:

«MAGISTER: Ad hoc respondetur quod extendendo ius divinum ad omne ius naturale Romani ex iure divino habent ius eligendi summum pontificem»<sup>2</sup>.

Il discepolo reputa oscura l'affermazione e chiede ulteriori spiegazioni sulla relazione tra diritto naturale e diritto divino. La risposta del maestro si articola quindi sui tre diversi modi in cui si può parlare di *ius naturale*:

«MAGISTER: Primum dicitur propter tres modos iuris naturalis. Uno enim modo dicitur ius naturale illud quod est conforme rationi naturali quae in nullo casu fallit, sicut est "non moechaberis, non mentieris", et huiusmodi»<sup>3</sup>.

Il primo modo rimanda alla razionalità della scienza morale e conferma la sua convergenza con il comando divino. Infatti il dettato della ragione naturale, *quae in nullo casu fallit*, è presentato come conforme alla legge divina. Riguardo al secondo modo, l'argomentazione rivela una maggiore complessità e difficoltà di lettura ma ci offre lo spunto per ulteriori riflessioni:

«MAGISTER:[...]. Aliter dicitur ius naturale quod servandum est ab illis qui sola aequitate naturali absque omni consuetudine vel constitutione humana utuntur, quod ideo dicitur naturale quia [contrarium] est contra statum

---

<sup>1</sup> Cfr. *Dialogus*, III, 2, 3, 5

<sup>2</sup> «MAESTRO: A ciò si risponde che, estendendo il diritto divino a tutto il diritto naturale, i Romani derivano il potere di eleggere il sommo pontefice dal diritto divino». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

<sup>3</sup> «MAESTRO: In primo luogo si distinguono tre modi del diritto naturale. In un modo si definisce diritto naturale ciò che è conforme alla ragione naturale che non sbaglia mai, così come: "Non commettere adulterio", "Non mentire" e simili». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

naturae institutae et, si homines omnes viverent secundum rationem naturalem aut legem divinam, non esset servandum nec faciendum. Isto modo et non primo modo ex iure naturali omnia sunt communia, quia in statu naturae institutae omnia fuissent communia, et si post lapsum omnes homines secundum rationem viverent, omnia deberent esse communia et nihil proprium; proprietas enim propter iniquitatem est inducta 12, q. 1, c. *Dilectissimis*»<sup>4</sup>.

Il testo appena citato, riporta il termine '*contrarium*' tra parentesi. In realtà, gli incunaboli e l'edizione Goldast del 1614 non includono nel testo originario tale termine che risulta invece inserito, *ex novo*, da Hilary S. Offler<sup>5</sup>. Lo studioso, pubblicando una revisione critica del *Dialogus*, III, 2, 3, 6 su «Franciscan Studies» del 1977<sup>6</sup>, giustificava come opportuna questa aggiunta al testo originario, al fine di superare un'apparente incoerenza – che Offler attribuiva alla corruzione dei manoscritti utilizzati da Trechsel per l'edizione del 1494 – tra il testo stesso e il pensiero che Ockham aveva più volte espresso in merito al diritto naturale. Si evidenziava quindi – secondo Offler – una difficoltà di lettura a proposito del secondo modo. Offriva così una soluzione che è apparsa plausibile o per lo meno la più adeguata a rendere ragione di una teoria che individuava una stretta correlazione tra *aequitas naturalis* e *status naturae institutae*; in effetti, leggendo il testo originario, si deve ammettere la presenza di una certa ambiguità poiché – senza la correzione – sembra che il maestro affermi: «perciò è naturale perché è contro lo stato di natura creata»<sup>7</sup>. L'idea di una corruzione degli antichi testi che ci sono stati tramandati sembrava dunque ammissibile e ha permesso agli studiosi di risolvere un'apparente contraddizione.

Qui però abbiamo ritenuto necessaria una precisazione che ci permettiamo di proporre ricorrendo a una piccola digressione su alcune pagine dell'*Opus Nonaginta Dierum*. Sembra opportuno ricordare, infatti,

---

<sup>4</sup> «MAESTRO:[...]. Diversamente, si definisce diritto naturale ciò che deve essere osservato da coloro che godono della sola equità naturale, a prescindere da qualsiasi consuetudine o legge umana, per questa ragione si dice 'naturale' perché [il contrario] è contro lo stato di natura creata e, se tutti gli uomini vivessero secondo la ragione naturale o la legge divina, non sarebbe da osservare né da istituire. In questo modo e non nel primo, tutte le cose sono comuni secondo il diritto naturale, poiché nello stato di natura creata tutte le cose sarebbero state comuni e, se dopo il peccato tutti gli uomini vivessero seguendo la ragione, tutte le cose dovrebbero essere comuni e niente proprio. Infatti la proprietà è stata introdotta a causa dell'iniquità (Decreto di Graziano, Causa XII, q. 1, c. 'Ai carissimi')». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

<sup>5</sup> Anche il testo pubblicato on-line dalla British Academy, a cura di J. Kilcullen e J. Scott, riporta la stessa modifica rispetto all'edizione Goldast.

<sup>6</sup> Cfr. H.S. Offler, *The Three Modes of Natural Law in Ockham: A Revision of the Text*, in «Franciscan Studies», XXXVII (1977), pp. 207-218

<sup>7</sup> «[...]», quod ideo est naturale, quia est contra statum naturae institutae, [...]». *Dialogus*, III, 2, 3, 6, (ed. Goldast), p. 930

che il filosofo inglese si era già espresso sul diritto naturale nell'*Opus*. Nel quattordicesimo capitolo della sua prima opera politica, Guglielmo aveva esposto una teoria sui tre diversi tempi che avrebbero caratterizzato il percorso dell'umanità a partire dallo *status innocentiae*, fino all'istituzione della proprietà privata. Ora, se confrontiamo i brani contenuti nelle due opere, possiamo provare a individuare dei nessi tra quanto l'autore presentava come un secondo tempo – intermedio tra il peccato e la successiva *divisio dominiorum* – e la definizione originaria contenuta nel *Dialogus* a proposito del secondo modo del diritto naturale. Del resto, bisogna anche ricordare che non tutti gli studiosi sono stati concordi nell'accettare come necessaria la revisione del testo<sup>8</sup>. Infine, non si può dimenticare che l'idea di un diritto naturale *superadditur per inventionem rationis humanae* era stata già confermata da Tommaso d'Aquino<sup>9</sup> nel tentativo di conciliare ragione naturale e diritto, secondo la prassi del tempo. Per ciò che riguarda la dottrina morale, quindi, Ockham si mostrava propenso ad ammettere anche una versione 'modificata' del diritto naturale – mostrando una notevole coerenza con quanto aveva già affermato a proposito del ruolo regolante della *recta ratio* – sebbene non mancasse mai di sottolineare la distinzione rispetto al primo modo o, se vogliamo, al primo tempo indicato nell'*Opus (ante peccatum)*. Così infatti scriveva:

«Et ideo si omnino concedatur quod ista potestas appropriandi fuit commune dominium, dicunt isti impugnatores quod tale dominium non fuisset in statu innocentiae, [...]. Et si quaeratur unde ergo habuerunt primi parentes talem potestatem appropriandi res temporales, quam non habuerunt ante peccatum, dicunt isti quod habuerunt illam potestatem ex natura corrupta. Quia ex dictamine rationis naturalis convincitur quod expedit posse peccantibus quod etiam habeant potestatem appropriandi sibi [...]. Sed tale dominium habuerunt post peccatum ante divisionem rerum, quia in tempore medio inter tempus innocentiae et primam divisionem rerum habuerunt potestatem dividendi res inter se et appropriandi sibi eas. Et ita fuit triplex tempus [...]. Secundum tempus fuit post peccatum et ante rerum divisionem; et in illo tempore habuerunt potestatem dividendi et appropriandi sibi res, et si talis potestas vocetur dominium, potest concedi quod habuerunt dominium

---

<sup>8</sup> «With less alteration of the text, however, we may take Ockham to mean that the second mode is natural because it operates by natural equity alone and without positive law, *although* [...] it is against the original state of nature and would be unnecessary if everyone lived rationally, that is, if we were not liable to moral defects consequent upon the fall». A.S. McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, op. cit., p. 179

<sup>9</sup> «"Unde proprietates possessionum non est contra ius naturale; sed iuri naturali superadditur per inventionem rationis humanae"». Ockham cita espressamente Tommaso (*Summa Th.*, IIa, IIae, q. 66, a. 2) nel cap. 88 dell'*Opus nonaginta dierum*, in *Opera Politica* vol. II, p. 660

commune rerum. Tertium tempus fuit post divisionem rerum, et tunc inceperunt dominia propria, qualia nunc sunt mundanorum»<sup>10</sup>.

Alla luce di tutto questo, partendo dal presupposto che il *dominium commune* che caratterizza il secondo tempo sembra coincidere esattamente con il secondo modo in cui si parla di il diritto naturale ( inteso in un secondo modo, *post lapsum*) proseguiamo nella lettura del *Dialogus*, cercando ulteriori conferme a questa ipotesi:

«MAGISTER:[...]. Isto modo loquitur Isidorus 5, libro *Ethimologiarum*, et ponitur in *Decretis*, dist. 1, *Ius naturale*, cum dicit quod secundum ius naturale est “communis omnium possessio et omnium una libertas”. Non enim communis omnium possessio et omnium una libertas est de iure naturali primo modo. Tunc enim nullus posset sibi licite aliquid appropriare, nec aliquo iure gentium vel civili posset aliquis fieri servus, quia ius naturale primo modo est immutabile et invariabile [...]. Constat autem quod aliqui iure gentium licite fiunt servi, [...]»<sup>11</sup>.

La lettura dell’*Opus* dimostra che si tratta infatti di un secondo momento, successivo alla Caduta. Il *Dialogus* conferma che, seguendo il dettato della ragione, sorge una *potestas appropriandi* che, *in tempore medio*, dà origine a un dominio comune che solo più tardi si trasformerà in dominio privato, permettendo al genere umano di apportare modifiche al diritto naturale *primo modo*<sup>12</sup>. Da ciò, conclude il maestro, deriva che un certo modo di

---

<sup>10</sup> «Perciò, se in generale si può concedere che questo potere di appropriazione fu un dominio comune, essi dicono che esso non apparteneva allo stato d’innocenza, [...]. E se si chiede da cosa derivarono i progenitori questo potere di appropriarsi delle cose temporali, che non avevano avuto prima del peccato, essi rispondono che ebbero questo potere a causa della natura corrotta, poiché seguendo i dettami della ragione naturale si convinsero che fosse più utile ai colpevoli godere del potere di appropriazione [...]. Ma ebbero tale dominio dopo il peccato, prima della divisione delle cose, poiché in un tempo intermedio tra lo stato d’innocenza e la prima divisione delle cose, ebbero il potere di dividere le cose tra di loro e di appropriarsene. Così vi fu un tempo triplice [...]. Il secondo tempo fu dopo il peccato e prima della divisione delle cose; in quel tempo ebbero il potere di dividere le cose e di appropriarsene. Se tale potere può essere chiamato ‘dominio’, si può concedere che essi ebbero un dominio comune delle cose. Il terzo tempo fu dopo la divisione delle cose, quando cominciarono ad esistere le proprietà private, così come vi sono oggi delle cose mondane». Ockham, *Opus nonaginta dierum*, cap. 14, in *Op. Pol.*, vol. II, op. cit., pp. 435-439

<sup>11</sup> «MAESTRO: [...]. Così come dice Isidoro nel quinto libro delle *Etimologie*, presente anche nel *Decreto*, dist. 1, “*Diritto naturale*”, quando afferma che il diritto naturale è “il possesso comune e una sola libertà di tutti”. Infatti, il possesso comune e una sola libertà di tutti non derivano dal diritto naturale inteso nel primo modo. In quel tempo, infatti, nessuno potrebbe appropriarsi lecitamente di qualcosa, né qualcuno potrebbe diventare servo per qualche diritto delle genti o civile, perché il diritto naturale nel primo modo è eterno e invariabile [...]. Al contrario è chiaro che alcuni diventano servi lecitamente per il diritto delle genti, [...]». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

<sup>12</sup> « [...] iure naturali omnes homines sunt liberi, et tamen aliqui iure gentium fiunt servi». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

intendere il diritto naturale giustifica la sua variabilità; infatti è considerato lecito stabilire ciò che gli è originariamente contrario<sup>13</sup>. Se, quindi, lasciamo il testo nella sua forma originaria (escludendo il termine '*contrarium*' introdotto da Offler) si può comprendere chiaramente il motivo per cui il maestro ritiene opportuno distinguere tra il primo e il secondo modo: si può ammettere una variazione del diritto naturale originario per la necessità di istituire un dominio comune, così come suggerito dalla ragione, *post lapsum*. Inoltre, questa condizione sarebbe perfettamente adattabile a una comunità di uomini che vivessero seguendo la sola equità naturale, ovvero, che non si sentissero costretti a procedere all'istituzione della proprietà privata.

Quindi prosegue l'esame del terzo modo, nel quale si identifica lo *ius gentium* con il diritto naturale positivo, *evidenti ratione colligitur*:

«MAGISTER: [...]. Tertio modo dicitur ius naturale illud quod ex iure gentium vel alio, aut ex aliquo facto (divino vel humano), evidenti ratione colligitur, nisi de consensu illorum quorum interest contrarium statuatur. Quod potest vocari ius naturale "ex suppositione", sicut secundum Isidorum, ubi prius, "Ius naturale est deposite rei vel commodatae pecuniae restitutio, violentiae per vim repulsio". Ista enim non sunt iura naturalia primo modo, nec etiam secundo modo, quia nec fuissent in statu naturae institutae, nec essent inter illos qui secundum rationem viventes sola aequitate naturali absque omni consuetudine et constitutione humana essent contenti, quia inter illos nulla res esset deposita vel commodata nec aliquis alteri vim inferret. Sunt ergo iura naturalia ex suppositione, quia, supposito quod res et pecuniae sint appropriatae iure gentium vel aliquo iure humano, evidenti ratione colligitur quod res deposita et pecunia commodata debent restitui, [...]"<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> «Ex quo concluditur quod ius naturale uno modo accepto vocabulo non est immutabile, imo licet contrarium statuere, ut iure fiat contrarium». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

<sup>14</sup> «MAESTRO:[...]. In un terzo modo si dice 'diritto naturale' ciò che si deduce grazie all'evidenza della ragione dal diritto delle genti o da altro, ovvero da qualche altro fatto (divino o umano), a meno che venga stabilito il contrario tramite il consenso di coloro a cui interessa. E perciò si può chiamare diritto naturale "da supposizione", proprio come Isidoro, nel testo prima citato: "Il diritto naturale è il diritto alla restituzione di un bene dato in deposito o di denaro dato in prestito, di respingere la violenza mediante la forza". Questi, dunque, non sono diritti naturali nel primo modo e neanche nel secondo modo, poiché non sarebbero stati né nello stato di natura creata, né sarebbero tra coloro che, vivendo seguendo la ragione, si accontenterebbero della sola equità naturale al di fuori di ogni consuetudine e legge umana, perché tra quelli nessuna cosa è data in deposito o prestata né qualcuno farebbe violenza a un altro. Essi sono dunque diritti naturali da supposizione, poiché, supposto che le cose e il denaro diventino proprietà per il diritto delle genti o altro diritto umano, si deduce grazie all'evidenza della ragione che le cose date in deposito e il denaro prestato si debbano restituire, [...]"». *Dialogus*, III, 2, 3, 6

Estratto da: C. Salanitri, *Scienza morale e teoria del diritto naturale in Guglielmo di Ockham*, prefazione di A. Ghisalberti, Interlinea, Novara 2014